29e ANNÉE (3e SÉRIE) №o 33 15 AOUT 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

SUR LE RADIUM ET LA VIE

§ 1er. — *Le radium peut-il donner la vie ?*

Vers la fin de 1905, une information sensationnelle fut lancée, qui émut le monde scientifique. On annonçait qu'un savant anglais venait de faire une découverte grâce à laquelle on allait peut-être connaître l'origine de la vie. Ce savant s'appelait John Butler Burke, un tout jeune homme, qui en plusieurs occasions déjà s'était révélé comme un observateur et un naturaliste de premier ordre. Ses expériences lui avaient permis de produire, dans le laboratoire Cavendish de Cambridge, des cultures offrant toutes les apparences de la vie ; il lui avait suffi de mettre en présence, dans une éprouvette, du bouillon stérilisé et quelques centièmes de milligramme de radium.

Du coup revenait à l'ordre du jour le fameux problème de l'origine de la vie. Les mouvements en apparence spontanés qui constituent la vie peuvent-ils se ramener à des phénomènes physicochimiques, et par suite à des mouvements matériels ? Les réactions chimiques qui se passent dans l'organisme et lui communiquent le mouvement sont-elles d'une nature différente de celles qui transforment la matière inerte ? Et par suite, l'être inorganique, soumis à des réactions plus complexes, peut-il se changer en un être organisé ? Le non-vivant peut-il donner naissance à un vivant ? la matière peut-elle engendrer la vie ? Telle est la question qui a toujours préoccupé les savants, depuis l'antique Lucrèce jusqu'à nos modernes évolutionistes.

Le débat a été d'autant plus passionnant qu'il s'agissait pour les matérialistes de trouver le récit biblique en flagrante contradiction avec la science, comme si la doctrine de la génération spontanée était de tout point inconciliable avec le premier chapitre de la Genèse.

Le problème de l'origine de la vie sommeillait depuis que Pasteur, il y a quelque trente ans, avait montré qu'aucun être animé ne peut naître sans un germe vivant antérieur. Tyndall lui-même, un des coryphées de l'évolutionisme, avait prouvé qu'étant donné un milieu favorable, comme cette infusion de foin ou de thé que les biochimistes appellent bouillon de culture, si l'on prend toutes les mesures nécessaires pour y tuer les microbes présents, et dans les spores de ceux-ci les microbes futurs, il ne se produit plus aucun phénomène organique. Personne aujourd'hui ne conteste plus ce fait. On sait que pour purifier un liquide de ses micro-organismes il suffit de le maintenir pendant un certain temps à une température élevée, et de le protéger contre l'invasion de nouveaux microbes à l'aide d'un tampon de coton ou d'un tube long et étroit.

C'est donc avec une forte tendance à l'incrédulité que le monde scientifique accueillit la communication de M. Burke. Il faut d'ailleurs rendre hommage à la modestie de ce jeune savant : ce n'est qu'après avoir consulté des hommes de science autorisés et après avoir plusieurs fois répété devant eux la démonstration du phénomène qu'il se décida à publier le résultat de ses travaux.

Le milieu employé par M. Burke était un bouillon stérilisé, à demi solidifié par l'addition de gélatine. Il le saupoudrait d'infimes traces de radium. Au bout de quelques heures se montraient des corps microscopiques qui grossissaient avec le temps, semblaient bourgeonner, et, détail remarquable, se dissolvaient dans l'eau.

On demanda aux plus éminents savants de la Grande Bretagne ce qu'ils pensaient de ce prodigieux phénomène. Aucun d'eux ne s'était encore trouvé en mesure de le contrôler par des expériences personnelles, aussi se refusèrent-ils tout d'abord à exprimer une opinion catégorique. L'un d'eux indiqua toutefois comment il croyait possible la production des organismes de M. Burke ; c'est l'illustre professeur Sir William Ramsay, l'auteur de la liquéfaction de l'hydro-

gène et l'inventeur de l'argon, membre de la Société Royale de Londres et correspondant de l'Académie des sciences de Paris. Voici en quelques mots son explication.

Dans une précédente Causerie *(Ami du Clergé,* 1905, p. 131 et suiv.), nous avons dit que les corps radioactifs étaient caractérisés par l'émission d'un gaz qu'on a appelé *émanation*. Ce gaz possède la curieuse propriété d'être bon conducteur de l'électricité et de décharger l'électroscope à distance. La durée de cette émanation, sa vie si l'on veut, est relativement courte. C'est à peine si l'émanation du thorium s'entretient une minute, celle du radium ne persiste pas au delà de quatre jours et demi.

Ce gaz, comme tous les autres, obéit à peu près à la loi de Mariotte, c'est-à-dire que son volume croît en raison inverse de la pression. Lorsqu'il est abandonné à lui-même dans un tube barométrique, son volume diminue et disparaît totalement au bout de cinq semaines environ ; et alors si l'on chauffe le tube, un nouveau gaz se révèle, qui avait dû être absorbé par les parois du verre ; ce nouveau gaz, identifié par l'analyse spectrale, est le fameux hélium [1], un des gaz rares de l'atmosphère.

En se décomposant, l'émanation produit une grande quantité d'énergie qui se manifeste soit par des phénomènes thermiques, soit par des phénomènes chimiques. Le radium en effet dégage de la chaleur ; de plus, il décompose à la longue l'eau en ses deux éléments, oxygène et hydrogène. Enfin une propriété curieuse de l'émanation est de coaguler l'albumine ou blanc d'œuf. Comment se produit au juste cette transformation, on ne le sait pas encore, mais il est certain que si l'on met un tube de bromure de radium en présence d'un liquide riche en albumine comme le sang, il se forme au sein de ce liquide des sortes de cellules ultramicroscopiques ; le gaz en question se dégage en molécules et peut-être en atomes, il finit par se résorber dans l'organisme si le liquide appartient à un être vivant.

Ceci posé l'on peut, avec l'illustre professeur de Londres, proposer l'explication suivante des cellules de M. Burke.

Celui-ci emploie du bromure de radium solide. Il en saupoudre son bouillon gélatiné. Ce bouillon n'est pas assez pâteux pour maintenir la poussière de bromure à sa surface ; la substance radioactive plonge dans le liquide, décompose l'eau en ses éléments, et coagule l'albumine. Celle-ci fournit à chaque bulle d'oxygène et d'hydrogène l'enveloppe nécessaire pour lui donner l'aspect d'une cellule microscopique.

[1] Le même professeur Sir Ramsay a encore essayé l'hiver dernier de liquéfier l'hélium. Il le soumit à une pression de cent atmosphères et au froid produit par l'évaporation de l'hydrogène liquide. Ce fut en vain ; l'hélium résista, ce serait donc un gaz vraiment permanent. Notre savant physicien prétend avoir obtenu une température de — 271° centigrades ; il n'était donc plus qu'à deux degrés de ce qu'on a appelé le pôle du froid.

Reste à expliquer comment ces cellules peuvent paraître vivantes en se reproduisant par bourgeonnement. L'émanation contenue dans les bulles gazeuses continue à se décomposer ; la tension des gaz augmente ; à un moment donné, la poche éclate ; de l'oxygène et de l'hydrogène se dégagent avec l'émanation ; celle-ci produit de suite une enveloppe d'albumine qui vient se greffer sur la première, et l'on peut alors observer une cellule munie de deux ou trois bourgeons de tout point analogue à celles que développe la levure de bière.

Ce processus pourra durer aussi longtemps que l'émanation, c'est-à-dire des milliers d'années ; les « organismes » de M. Burke ont ainsi devant eux une belle perspective de longévité, et leur bourgeonnement pourra donner encore à bien des générations l'illusion d'une merveilleuse activité de reproduction.

Pas plus que Sir Ramsay, nous ne voulons garantir la certitude scientifique de cette explication. Nous en tirerons seulement une double conclusion. La première, c'est que l'impossibilité de toute génération spontanée n'a pas encore été démontrée scientifiquement. Qui sait si plus tard, quand on parviendra à briser l'atome et à dégager les trésors d'énergie qu'il renferme, on ne pourra pas provoquer les phénomènes de la vie dans les organismes les plus simples ? La seconde, c'est que chaque fois qu'on nous annoncera quelque nouvelle découverte dans ce terrain de la génération spontanée, il faudra l'accueillir avec réserve, et attendre le contrôle des vrais savants.

§ 2. — *Action du radium sur les organismes vivants*

Nous en avons déjà dit quelques mots *(loc. cit.)*. Dans ces deux dernières années, des expériences remarquables ont précisé cette action sur les microorganismes aussi bien que sur les organismes supérieurs.

I. *Effets du radium sur les microorganismes.* — Les expériences ont été ordinairement faites à la dose de un centigramme de bromure de radium parfaitement pur, contenu dans une capsule d'ébonite et de cuivre recouverte d'une mince lame de talc ; les émanations que l'on a fait agir ont été les rayons β et γ. On a placé diverses espèces de bactéries en une couche mince dans le fond creux d'un tube en verre et l'on a mis la capsule radioactive sur les bactéries, de telle sorte que le radium agissait à une distance de 1 à 2 millimètres. Les expériences ont été faites à la température de la chambre. Le germe spécifique de la vaccine est détruit après une action de 24 heures. Les bactéries non sporulées meurent après avoir été exposées à l'influence du radium de 2 à 14 heures, tandis que les spores ne sont pas tuées avant deux ou trois jours. A mesure que l'on augmente la distance entre le radium et les microorganismes, l'action germicide devient moins évi-

dente et cesse finalement. Cette action diminue encore si l'on augmente l'épaisseur de l'écran de plomb de manière à arrêter les rayons β. Chose curieuse : les bactéries ainsi exposées à l'action du radium de un à cinq jours deviennent elles-mêmes radioactives. Pourraient-elles étant vivantes acquérir cette radioactivité induite, c'est ce que l'on n'a pas encore constaté. Quoi qu'il en soit, ces organismes inférieurs, quand ils ont subi l'influence du radium, peuvent se photographier eux-mêmes en présence de la pellicule d'une plaque sensible, et ils peuvent émettre pendant plus de trois mois des émanations photoactiniques.

II. *Effets du radium sur l'organisme des vertébrés.* — Cette action est vraiment extraordinaire, aussi bien que celle des rayons X. L'essai a été répété plusieurs fois sur des lapins et des cobayes enfermés dans une petite cage au milieu du toit de laquelle était suspendue une capsule de 25 centigrammes de radium pur. Pendant quinze jours, ces animaux vécurent dans des conditions à peu près normales. Ceux qu'on essaya alors d'accoupler avec des femelles indemnes de tout traitement, restèrent inféconds tout en conservant leur appétit sexuel. Ceux qu'on laissa soumis à l'influence du radium dépérirent; au bout de deux mois tous étaient morts, présentant toutes sortes de lésions, des brûlures, des plaies, des œdèmes, de la nécrose des divers tissus, des inflammations de la rétine et des troubles nerveux divers.

L'autopsie et l'examen histologique montrèrent que le tissu sous-cutané était entièrement atrophié; dans la région de la colonne vertébrale, la peau adhérait fortement au tissu adjacent; les muscles cardiaques étaient ramollis, le foie et la rate diminués, les reins pâles et mous, les capsules surrénales hypertrophiées. Chez tous les animaux mâles, il existait une atrophie considérable des testicules dont le volume avait diminué de moitié et même des deux tiers; l'ovaire des femelles se trouvait lui aussi en pleine dégénérescence; chez tous, les cellules nerveuses de la moelle épinière présentaient des altérations profondes. On voit ainsi que le radium choisit pour son champ d'action tous les éléments nobles de l'organisme.

III. *Action du radium sur l'organisme humain.* — Nous avons déjà raconté la désagréable surprise que procura le radium à M. Becquerel le jour où il voulut en montrer un échantillon à ses collègues de l'Académie des sciences. L'inventeur de ce corps merveilleux, M. Curie, dont la science déplore la fin si tragique et si prématurée, avait montré, par une expérience faite sur lui-même, combien il est dangereux d'exposer le tissu cutané à l'action du radium. Des démangeaisons surviennent; des inflammations se déclarent, des bulles apparaissent suivies d'ulcérations souvent bien longues à se cicatriser.

Ce sont ces effets qui ont engagé les expérimentateurs à utiliser les substances radioactives dans un but thérapeutique. Disons tout d'abord qu'aujourd'hui, avec le perfectionnement de la technique, ces accidents de dermite sont exceptionnels et ne sont plus à redouter; il suffit de mesurer strictement les radiations au moyen d'un *chromoradiomètre,* instrument aussi délicat que précis, récemment inventé par un professeur de Vienne.

Comme pour les rayons X, les premiers essais furent tentés sur les tumeurs malignes que l'on désigne du nom vulgaire de *cancers.*

La technique de la *radiumthérapie* est très simple; la substance radioactive est enfermée dans une cupule forée dans une masse épaisse de cuivre et de plomb et recouverte d'une lame mince d'aluminium ou de mica collée avec soin sur le pourtour de la lame de cuivre. Ce petit réceptacle peut être tenu par un manche de 8 à 10 centimètres de longueur formé d'un simple fil de laiton; on applique directement la lame de mica sur la région à traiter. Pour porter le radium dans une cavité profonde, comme l'œsophage, on le place dans une petite ampoule de verre et on l'introduit au moyen d'une sonde.

Le traitement radiumthérapique ne produit pas la moindre souffrance; bien au contraire, il entraîne la disparition des douleurs et des mauvaises odeurs. Si l'ulcère n'a attaqué que la peau sans pénétrer dans les chairs, l'hémorragie se calme tout d'abord; il se produit un suintement abondant; la lésion se recouvre de croûtes plus ou moins épaisses qui finissent par tomber. En même temps le fond de l'ulcère bourgeonne et se nivèle, tandis que la peau se reforme sur les bords et gagne progressivement le centre; finalement il reste à la place du mal une simple cicatrice, souvent à peine visible.

Ce traitement, si simple en apparence et si énergique, est malheureusement trop coûteux; un gramme de bromure de radium pur vaudrait bien encore aujourd'hui 200.000 fr. Voilà pourquoi on lui a préféré jusqu'ici le traitement par les rayons Rœntgen, moins actifs, plus dangereux, mais beaucoup plus économiques.

IV. *Action de l'émanation du radium sur le corps humain.* — Il s'agit cette fois non plus des effets directs du radium, mais des effets produits par ces gaz émis par les substances radioactives et que nous avons appelés émanation. D'intéressantes expériences viennent d'être faites à ce sujet par un professeur allemand du nom de Lœwenthal. Il enferma un demi-milligramme de bromure de radium dans un tube de parchemin, l'introduisit dans un petit tube de verre scellé, et mit le tout dans un vase contenant un quart de litre d'eau.

Pour déterminer la dose maxima qui restait sans action nuisible sur des personnes *saines,* il mesurait la quantité d'émanation qu'il retrouvait dans l'urine ou dans l'air expiré. Avec 10 centim. cubes d'eau à émanation, il ne constata aucun

trouble chez les sujets de ses expériences ; des recherches étendues à des lapins et à des chats ont donné les mêmes résultats négatifs.

Les faits observés dans le cas de personnes *malades* sont au contraire nettement différents. En vue de trouver la cause des effets spécifiques exercés par les eaux thermales sur certaines maladies chroniques des articulations, M. Lœwenthal commença par des expériences sur des personnes rhumatisantes dont le mal était depuis longtemps à l'état stationnaire. Dans chacun des cas examinés, les douleurs augmentèrent le jour même de l'expérience dans toutes les articulations malades. Cette réaction ressemble d'une manière frappante à la réaction balnéaire qu'on observe dans les stations thermales et que l'on considère à tort ou à raison comme un signe favorable de guérison ; l'analogie est encore plus frappante quand on ajoute aux bains ordinaires de l'eau riche en émanation.

Jusqu'ici l'action mystérieuse des eaux thermales n'a pas reçu d'explications pleinement satisfaisantes. On a cru longtemps que les sels minéraux dissous dans ces eaux étaient peu à peu absorbés par les pores ; il a été démontré qu'après une vingtaine de bains prolongés la peau ne contenait aucune trace de ces sels. L'opinion actuelle la plus accréditée et la plus rationnelle, c'est que l'action du bain est produite par une excitabilité spécifique des terminaisons nerveuses, excitation qui se transmet aux centres nerveux, et s'étend par des phénomènes vaso-moteurs jusqu'aux organes les plus profonds. Mais quelle est la cause de cette excitation ? On l'a attribuée au magnétisme et à l'électricité absorbée par les eaux thermales, en s'appuyant sur cette raison que les mêmes eaux transportées à distance ne jouissent plus des mêmes effets salutaires. Ne ferait-on pas plus sagement de rechercher leurs propriétés radioactives et leur richesse en émanation ?

V. *Conclusion.* — Quoi qu'il en soit de l'action physiologique du radium, il n'en est pas moins troublant de voir quelques milligrammes de cette poudre vraiment magique amener des modifications si profondes dans l'organisme humain. Aussi comprend-on qu'il peut y avoir beaucoup d'inconvénients à laisser le premier venu se servir de substances radioactives et même des rayons X dans un but médical. Le premier charlatan audacieux pourrait, au gré ou contre le gré des patients, agir sur les organes de la génération et amener une stérilité sans remède. Il pourrait résulter de là un vrai péril social. Voilà pourquoi l'Académie de médecine a émis le vœu qu'une loi autorisât à poursuivre pour exercice illégal de la médecine tout individu non diplômé qui appliquerait les substances radioactives au diagnostic et au traitement des maladies. Ce serait justice.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que pensez-vous du cas de conscience suivant ?

Exposé. — X., père de famille, pratiquant, riche propriétaire, refuse ouvertement tout subside annuel pour le culte.

1° Cette contribution étant de stricte justice, d'après les instructions pastorales des évêques, doit-on à Pâques lui refuser l'absolution ?

2° S'il accepte de payer en temps et lieu la sanction diocésaine familiale (surtaxe à l'occasion des mariages, enterrements et services), son cas est-il pour cela modifié ?

3° Z., son curé, dans l'affirmative, pourrait-il renvoyer ses enfants du catéchisme jusqu'à ce que leur père vienne le prier de vouloir bien les instruire ?

Solution. — *Ad primum.* S'il y a des accommodements avec la charité, on ne saurait en trouver avec la justice. *Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum.* Donc refus d'absolution à Pâques.

Ad secundum. Au premier abord il semble que l'absolution peut lui être accordée. En effet il prétend : 1° soumettre sa volonté à la discipline ecclésiastique, 2° faire cesser le scandale de sa première révolte, et 3° réparer le dommage réel fait à son pasteur et père aux nécessités duquel il était obligé de subvenir en fils. Mais le prétexte d'une restitution dans un temps plus ou moins éloigné par l'acceptation de la sanction diocésaine, loin d'affaiblir sa responsabilité présente, ne ferait qu'ajouter l'hypocrisie à sa mauvaise foi. En supposant qu'il tînt parole (Dieu sait quand et comment !), il reste toujours responsable du préjudice qu'il porte et du scandale qu'il donne. Donc encore nouveau refus d'absolution.

Ad tertium.— Deux solutions possibles. Première : Négative. Z., son curé, pourrait peut-être exiger de son paroissien cette démarche personnelle. Mais généralement il ferait bien d'y renoncer. Le pasteur (père spirituel) doit en conscience pourvoir à la subsistance spirituelle de tous ses enfants et éviter autant qu'il est en lui tout prétexte d'éloignement.

Seconde solution : Affirmative. Z., son curé, ne doit plus rien en justice à son paroissien en réel état d'apostasie. S'il fait quelque chose pour lui et pour ses enfants, ce sera à titre de charité. N'est-il pas logique que le rebelle supporte, lui et les siens, les conséquences directes de son impiété formelle ?

Mais en fait sera-t-il prudent généralement de le contraindre ? Dans les régions catholiques et pratiquantes, *oui ;* dans les régions non catholiques, on pourrait en douter.

Nous connaissons une paroisse d'un diocèse du Midi où ce mode ferme d'agir du curé a ramené en moins d'un mois tous les insoumis à la raison.

R. — Nous voulons bien publier votre cas de conscience et les solutions que vous en donnez, ne fût-ce qu'à titre documentaire, et pour soumettre à vos confrères un sujet d'étude aussi intéressant que pratique. Vos solutions sont loin de nous paraître à l'abri de sérieuses critiques. Nous y reviendrons peut-être quelque jour. En attendant, laissez-nous vous présenter une observation préliminaire qui expliquera et justifiera notre réserve... provisoire.

La question de la contribution financière des fidèles aux frais du culte est à l'étude. Nos évêques s'en préoccupent, et sous peu, sans doute, nous

saurons à quel parti leur sagesse aura cru devoir s'arrêter. Il ne nous paraîtrait ni convenable ni utile de la devancer. Nous sommes là sur un terrain qui leur est propre, où ils ont le droit de ne pas se voir proposer par des inférieurs des solutions définitives. Mieux que cela. Il est à croire qu'ils trouveront eux-mêmes le sujet assez grave, assez obscur, assez exclusivement épiscopal, pour en faire encore l'objet de délibérations en commun au cours de leur prochaine réunion plénière. Tout nous porte à penser que s'ils ne jugent pas expédient de s'arrêter à une pratique uniforme pour tous les diocèses de France, ils voudront cependant fixer certains principes, certaines règles, certaines exclusions qui réduiront au minimum la bigarrure, un peu à redouter, de pratiques diocésaines par trop variées, opposées, contradictoires. Laissons-leur donc la parole et gardons en attendant l'attitude respectueuse et confiante du silence.

Ceci dit, nous ne voyons point de difficulté à toucher certaines considérations théoriques de principes, que votre lettre met en cause, et sur lesquelles il peut être utile de projeter la lumière qui prévient les équivoques.

Les fidèles ont, dit-on, de par la *justice*, l'obligation de subvenir aux frais du culte. Ainsi formulée, en gros, cette phrase est juste, mais très vague, donc sujette à interprétations erronées. De quelle justice veut-on parler ici ? Il y en a trois, bien distinctes : justice *légale, distributive* et *commutative*. Laquelle des trois est en cause ? Il importe de le savoir, car les conséquences pratiques sont fort différentes suivant que c'est la première, la seconde ou la troisième qui est lésée.

Disons tout de suite que la justice commutative est certainement à mettre hors de cause. Celle-ci, en effet, a pour objet de régler les rapports du *tien* et du *mien* au point de vue du droit de domaine proprement dit. Seule, quand elle est violée, elle entraîne le devoir de restitution ou réparation de la chose d'autrui indûment détenue, ou détruite, ou atteinte enfin dans sa réalité propre.

Les deux autres justices, tout en gardant la définition du mot et de l'idée « *reddere unicuique quod suum est,* » c'est-à-dire la raison formelle fondamentale de devoir correspondant au droit d'autrui, n'entendent cependant pas le *suum* de la même manière que la commutative.

La *justice distributive* est celle qui règle les devoirs de la société par rapport aux citoyens, des supérieurs par rapport aux inférieurs, du pouvoir public par rapport à ceux qui ont à s'y soumettre au point de vue de la bonne marche gouvernementale de l'organisme, et très spécialement au point de vue de la répartition équitable des charges, des faveurs, des dignités, des récompenses.

La *justice légale* est la contrepartie de la précédente. Elle règle les rapports des citoyens par rapport à la société, leur impose l'obéissance aux *lois* et enfin le devoir strict de « donner » au corps social tout ce que celui-ci est en droit strict d'exiger d'eux pour atteindre sa fin.

Ces deux justices — distributive et légale — sont, si l'on veut, deux sous-divisions de ce que l'on pourrait appeler d'un nom générique la *justice sociale,* la justice publique, par opposition à la commutative qui, elle, de sa nature, est avant tout une justice d'intérêts *privés* de citoyen à citoyen, de propriétaire à propriétaire, du tien au mien. Sur quoi, certains auteurs font avec raison observer que la justice commutative, la seule à laquelle on soit accoutumé de donner couramment le nom de justice proprement dite, est une justice à base *arithmétique,* tandis que les autres sont plutôt des justices à base *géométrique ;* entendez par là que la première se moule sur la réalité concrète des choses qui se comptent et s'additionnent dans leur entité propre, tandis que les autres s'exercent plutôt à la manière géométrique suivant une appréciation proportionnelle, qui est d'ordre moral, large et vague par conséquent, et non point *secundum arithmeticam æqualitatem rei ad rem.*

Notez bien que ces trois justices, chacune sur son terrain propre, sont susceptibles d'obliger *sub gravi,* et donc d'engager à fond la conscience. Et même, en raison de leur objet supérieur et des intérêts profonds dont elles ont la garde, les deux justices *distributive* et *légale* comportent, en général, des obligations à caractère plus grave que la commutative, qui, le plus ordinairement, ne vise que des intérêts privés sous les apparences d'une affaire de gros sous.

En soi donc, la restitution, au sens théologique et précis du mot, ne se comprend que dans l'ordre des considérations arithmétiques de la justice commutative. Outre la faute morale commise, dont il faut se confesser, elle comporte un supplément ou complément — rendre ce qu'on a enlevé, donner ce qu'on doit, ce qui est la chose d'autrui — connu en morale sous le nom de *restitution,* lequel devient *réparation* dans le cas où matériellement il n'y a pas lieu à remise matérielle en l'état primitif de l'ordre de choses violé par l'injustice.

La distributive et la légale ne comportent pas ce supplément, par là-même que leur violation, toute peccamineuse et dommageable qu'elle soit, n'enlève cependant rien qui puisse être réclamé par autrui comme étant de son domaine. Le *res clamat domino* n'a pas sa raison d'être ici. On peut très bien appliquer dans ces deux cas toutes les conclusions et sanctions morales communes à toute sorte de péché, y compris le refus d'absolution en cas d'obstination dans le mal, mais de restitution, comme s'il s'agissait d'un vol, point !

Voilà pour la doctrine en soi, *per se.* Il arrive néanmoins très fréquemment que la violation de la justice distributive et de la justice légale s'accompagne indirectement, par contre-coup, d'une violation de la justice commutative, et alors celle-ci gardant sa caractéristique, peut amener des

restitutions. Mais c'est là du *per accidens* dont il faut tenir compte en pratique lorsque l'occasion s'en présente, qu'on doit cependant éliminer et renvoyer à son lieu propre quand on définit les idées pour les mieux éclaircir.

Que les fidèles soient tenus *en justice* à assurer par leurs contributions pécuniaires l'exercice du culte, c'est de toute évidence. Nous n'avons pas à insister sur cette thèse de droit public, laquelle d'ailleurs n'est qu'une application parallèle du principe de sociologie naturelle qui justifie dans l'ordre civil la perception et l'obligation morale de payer les impôts.

Oui, mais par quelle justice sont-ils tenus ? Voilà ce qu'on ne se donne guère la peine de chercher, et comme le mot justice est vulgairement en possession d'un sens qui éveille tout de suite l'idée de « justice commutative », comme c'est de cette justice-là qu'on entend presque toujours parler dans les échanges de la vie pratique, on se laisse aller à conclure que, si les fidèles ne donnent pas, ils sont *eo ipso* pour un temps à venir tenus par le devoir de la *restitution*.

C'est une erreur, *per se loquendo* toujours, bien entendu. Ils pèchent, c'est sûr, et *gravement* en matière facilement grave, c'est sûr encore. On peut leur affirmer et prouver cela, leur devoir de contribution étant chose certainement obligatoire. S'ils s'obstinent à ne pas donner, on peut, après avoir constaté le caractère peccamineux de leur obstination, leur refuser l'absolution, c'est sûr encore. Mais qui prétendra que s'ils ne veulent pas donner l'on est en droit de prendre malgré eux dans leur poche, au besoin par voie de compensation occulte, ce que néanmoins ils doivent en tout devoir de justice légale ? Ce droit de compensation est pourtant le corollaire logique inhérent à la justice commutative, à l'obligation de restituer, quand celle-ci est vraiment en jeu. Non, ce n'est pas au nom de la justice arithmétique commutative qu'on peut exiger des fidèles la taxe diocésaine future. C'est au nom d'un autre droit, plus grave et plus sacré que celui-là, encore que moins immédiatement tangible dans ses sanctions : c'est au nom du droit naturel et divin positif qu'a l'Eglise de vivre, pour assurer à ses enfants, à tous ses enfants, la vie surnaturelle et le salut final de leurs âmes.

Ne confondons pas ce devoir de *justice* sociale avec la *charité*. Ce n'est pas une aumône, mille fois non ! que l'Eglise de France sollicite de ses fidèles, et l'emploi du mot *quête* est plutôt fâcheux dans la circonstance. C'est le paiement d'une dette, ou, ce qui est théologiquement plus exact, l'accomplissement d'un devoir strict chez les fidèles, *devoir* qui correspond au *droit strict* qu'a la société religieuse d'en exiger l'accomplissement. Le devoir de la charité, lui, n'est pas réglé par un droit correspondant dans le miséreux. Le riche est rigoureusement obligé de donner sous peine de damnation. Celui auquel il donne, sauf cas d'extrême nécessité, n'a aucun *droit* à réclamer l'aumône. En matière de justice légale, c'est autre chose. L'Eglise réclame ce qui lui est *dû* (entendez toujours de dette légale, non commutative), et celui qui donne n'a pas à se féliciter d'avoir mérité beaucoup en faisant ce qu'il considère peut-être par erreur comme une aumône ; il a simplement, par l'accomplissement d'un devoir, répondu à un droit auquel la justice l'obligeait impérieusement de donner satisfaction.

Une aumône se demande. Un devoir de justice sociale, la contribution du culte, devrait s'offrir spontanément sans être réclamé. Voilà à quoi il faudrait habituer les fidèles, après leur avoir bien fait comprendre qu'il ne s'agit pas ici d'une générosité plus ou moins facultative ; mais d'une véritable dette à solder, d'un véritable précepte à remplir, sous peine de péché, comme tous les autres, comme l'audition de la messe, la communion pascale, etc., sans qu'on doive pour cela attendre d'y être amené par les supplications quêteuses du curé ou des collecteurs qui agissent en son nom.

Nous traversons une période de transition où beaucoup de choses se trouvent bouleversées, beaucoup d'idées embrouillées, beaucoup de pratiques mal définies encore, faute d'habitude et d'enseignement. Tout cela se tassera peu à peu. Si le régime actuel doit durer longtemps, il est bien à souhaiter qu'on ne tarde pas trop à l'asseoir sur des bases moins fragiles que le système aléatoire de la quête, ou qu'on évite tout au moins d'enraciner dans l'opinion publique, à propos de ce mode de perception de l'*impôt cultuel*, des idées fausses qu'il faudra certainement réformer un jour ou l'autre. La position de la vérité est en tout état de cause toujours la meilleure, malgré les précautions provisoires qu'on est parfois obligé de prendre pour en mieux préparer l'assimilation par les esprits qui l'ignorent.

Deux écueils sont également à redouter : il ne faut laisser croire au peuple chrétien, ni qu'il s'agit ici d'une dette à ce point matériellement et arithmétiquement précise qu'elle entraîne restitution et, au besoin, compensation occulte, ce qui est exagéré ; ni qu'il s'agit ici d'une simple affaire de charité, d'aumône. Prêchons ferme le principe de la dette de justice sociale (terme plus intelligible pour le peuple que justice légale) qui pèse, de par Dieu, sur la conscience des fidèles avant toute quête ou réclamation du clergé. Cette attitude sera plus digne pour nous et, peut-être, plus féconde en résultats pratiques du côté des fidèles. Elle aura, en tout cas, l'incomparable avantage de purifier le principe de la contribution cultuelle de cet affreux mélange de considérations locales et *personnelles* qui en constituent à l'heure actuelle, et sous de graves rapports, le plus redoutable danger.

Un point très délicat en cette affaire est celui qui concerne la taxation à fixer pour la contribution cultuelle. Nous avons prévenu le lecteur que nous n'entendons point nous aventurer sur ce

terrain-là, réservé aux décisions de l'autorité épiscopale. Voici tout ce qu'il nous plaît d'en dire, de façon abstraite, au point de vue doctrinal des principes.

Par là-même qu'elle n'est pas commutative, arithmétique, à matière rigoureusement délimitée, la justice légale se trouve être nécessairement vague dans son objet, pour tout le temps du moins que l'autorité sociale ne lui aura pas imposé, comme c'est son plein droit, la détermination pratique qui lui manque.

Nous imaginons sans peine l'embarras de ceux qui seront appelés à préciser cette détermination taxative. D'un côté ils s'inspireront, c'est évident, des conditions quantitatives du but à atteindre et commenceront, avant de faire la répartition des charges, à en établir la somme globale définitive, ainsi d'ailleurs que font les sociétés civiles dans l'établissement de leurs impôts conformément aux prévisions budgétaires.

Mais s'il est facile de diviser une somme totale à fournir dans une commune par le nombre des imposables qui l'habitent, et de faire la répartition suivant une échelle proportionnelle bien arrêtée uniformément à l'avance, il n'en va pas tout à fait de même en matière cultuelle, où l'impôt ne peut raisonnablement atteindre ni tout le monde à la fois indistinctement, ni procéder suivant les mesures égalitaires souvent très injustes que peut efficacement employer le pouvoir civil.

Charger les bons fidèles qui, eux, obéiront à la loi diocésaine, et décharger les tièdes, n'est pas admissible. Pas admissible davantage, au moins en bonne et doctrinale pratique administrative, le système qui consisterait à accepter que deux ou trois maisons riches se chargent de payer tout, le reste de la paroisse restant alors exempt du devoir des contributions qui lui incombe en principe.

Et puis, il y aura des récalcitrants. Comment les atteindre ? On devra sans doute éviter les sanctions qui auraient pour conséquence de les mettre hors de la participation au culte, sur laquelle la porte large doit toujours rester ouverte à tout pécheur quelconque ; il importe que l'administration des sacrements ne soit pas subordonnée à une question d'argent. Mieux vaudrait le culte cessant dans une paroisse où l'insuffisance de ressources ne lui permet pas de subsister dans sa raison surnaturelle catholique, donc universelle, que le culte réduit au seul usage de ceux qui paieraient le minimum d'argent fixé pour y avoir droit.

Mais ceux qui ne paient pas, s'en rendent indignes, le refusent. On peut donc les écarter. Ils sont punis par où ils ont péché. — Pardon ! Tous les pécheurs du monde, les petits comme les grands, se rendent indignes du culte et le refusent. Loin de songer jamais à les rejeter, l'Eglise leur tend quand même et toujours les bras. Mieux vaudrait encore une fois — et ceci est simplement évangélique — quitter nos églises et nos confessionnaux que de fermer à *qui que ce soit* la porte de nos églises et de nos confessionnaux tant que nous y sommes.

Alors, rien à faire avec les mécréants qui n'auront pas payé l'impôt, et qui finalement se verront traités tout comme les autres le jour où il leur plaira de rentrer au bercail, ou seulement de se faire marier, enterrer religieusement ?

Rien à faire ? Nous ne disons pas cela. Ce qui ne nous semble pas à faire — en règle abstraite de principe encore une fois, — c'est de les repousser en bloc en dehors de la société chrétienne, de leur fermer nos portes et nos cœurs. Ce qui ne nous semble pas à faire non plus, c'est de leur imposer un règlement de compte, plus tard, en *restitution* de ce qu'ils n'ont pas donné. Le mot n'est pas à employer ni l'idée à répandre. Rien n'empêche qu'on impose à titre de réparation de scandale — car il y a eu scandale — la pénitence d'une contribution plus forte, ou qu'on la demande à titre de réparation indirecte du dommage causé aux autres qui auront subi une taxe plus forte, et qu'il y aura lieu de décharger dans l'avenir en proportion de ces rentrées nouvelles.

Au surplus, nous n'avons pas à entrer davantage dans l'étude des systèmes possibles et convenables pour assurer le règne d'une bonne proportion morale de justice légale entre tous les membres de la communauté chrétienne au point de vue de l'impôt cultuel (c'est l'expression juste).

Nous ne voulions que mettre en lumière certains principes généraux, écarter certaines équivoques. La question est loin d'être épuisée. Elle reste même, pratiquement, entière quant aux détails déterminatifs de sa résolution. La parole est à l'épiscopat français. Respectueusement, nous l'attendons, tout prêts à l'accepter avec révérence filiale et entière soumission.

Q. — Un prêtre qui n'a fait l'application des fruits de la messe qu'après la consécration du pain, est-il tenu de célébrer de nouveau à la même intention ?

Certains auteurs prétendent qu'il suffit de faire l'application des fruits de la messe avant la consécration du vin. Cela suffit-il ?

R. — Afin de nous rendre bien compte de l'opinion des théologiens à ce sujet, nous avons consulté les différents auteurs qui passent pour les moralistes les meilleurs et les plus sûrs à notre époque, à savoir : saint Liguori, Gury, Lehmkuhl, Clément Marc, d'Annibale, Varceno, Haine, Berardi, Ærtnys, Bulot, Timothée, Génicot et Noldin. Nous citerons seulement Haine qui est le plus explicite de tous sur cette matière :

Ut valeat applicatio, probabilius fieri debet ante consecrationem primæ speciei ; an vero sufficiat ut fiat ante consecrationem secundæ speciei, inter Doctores disputatur. Qui docent in consecratione primæ speciei seu panis totam reperiri rationem sacrificii, primam sen-

tentiam amplectuntur; huic etiam adhærent plerique eorum qui communius et probabilius sustinent consecrationem utriusque speciei esse de essentia sacrificii missæ. Horum tamen aliqui secundam sententiam sectantur; unde juxta eos valet applicatio si fiat inter utramque consecrationem, quia, aiunt, missæ sacrificium consecratione calicis perficitur, et consequenter sacerdos dicitur tunc sacrificare. In praxi, cum prima sententia probabilis sit, ea quoque ut tutior est sequenda, ne applicatio periculo nullitatis exponatur; imo curandum est ut fiat ante missam seu ab initio ejus, ut sic preces et orationes etiam prosint iis pro quibus missa offertur, ad quod hortatur valde Benedictus XIV.

En tenant compte des assertions de Haine et de celles de tous les autres théologiens qui sont assez d'accord ici, au moins sur les choses principales, nous devons conclure que :

1° Le prêtre doit toujours diriger son intention sur l'application, surtout du fruit spécial dû à la personne à qui la messe a été promise, avant d'aller à l'autel, afin qu'elle puisse obtenir plus sûrement les grâces demandées par les prières du commencement de la messe.

2° S'il avait oublié, il pourrait encore fixer son intention avant l'offertoire, où commence à proprement parler l'offrande du sacrifice.

3° S'il ne faisait l'application de la messe qu'au moment de la première consécration, il aurait encore, rigoureusement parlant, rempli son devoir envers la personne à qui il a promis la messe, parce que ce qu'il lui doit c'est le fruit spécial du sacrifice, et l'essence du sacrifice ne commence pas avant la première consécration qui résume l'offrande faite à l'offertoire. Il est donc certain que le prêtre qui aurait agi ainsi ne serait pas tenu à offrir une autre messe pour la personne qui lui en a donné l'honoraire; cependant nous l'engagerions au moins vivement soit à penser beaucoup à elle en disant une autre messe, soit à offrir pour elle d'autres prières ou d'autres œuvres, afin de compenser ce dont elle a pu être frustrée.

4° La chose devient douteuse si l'intention n'est fixée qu'entre les deux consécrations; un certain nombre d'auteurs, Lehmkuhl, Génicot, Cl. Marc, Timothée, Noldin, etc., disent bien : « Ut sit valida, applicatio missæ fieri debet saltem ante consecrationem calicis; » mais on n'a toujours là qu'une probabilité, et même, d'après bien d'autres auteurs, une probabilité moins grande que celle du sentiment opposé.

5° Il est moralement certain que si l'application n'est fixée qu'après la seconde consécration, elle n'est pas suffisamment valide; l'opinion contraire n'est admise que par les quelques auteurs qui mettent l'essence de la messe tout entière dans la communion du prêtre, et cette opinion ne peut pas être donnée comme sérieusement probable; tout au plus pourrait-on la regarder comme très douteusement probable. Le prêtre qui n'aurait fixé son intention qu'après la seconde consécration serait donc certainement obligé de dire une autre messe pour la personne qui lui en aurait donné l'honoraire.

Cl. Marc, Génicot, Lehmkuhl et Noldin, pour prouver que l'application du fruit spécial de la messe est encore valide et suffisante, si elle est faite entre les deux consécrations, en donnent la raison suivante : Le sacrifice, comme les sacrements, n'opère son effet qu'au moment où l'essence en est posée, et même au moment où elle se termine; or elle se pose encore au moment de la seconde consécration et se termine seulement par les paroles : « Hic est calix sanguinis mei. » — Quelques auteurs dont l'opinion peut être regardée comme très probable admettent bien avec Lugo que l'essence du sacrifice de la messe consiste tout à la fois dans la consécration et dans la communion, mais dans la consécration comme partie principale, et dans la communion comme partie moins principale, essentielle cependant, de même que l'essence de l'homme consiste tout à la fois dans l'âme comme partie principale, et dans le corps comme partie moins principale, essentielle néanmoins. Mais ces auteurs ne contrediraient en rien Marc, Lehmkuhl, Génicot et Noldin relativement à l'application du fruit spécial, tout au contraire.

A la raison que donnent les théologiens que nous venons de citer en faveur de la suffisance de l'application de la messe faite avant la seconde consécration, nous pourrions ajouter celle-ci : La consécration d'une seule espèce, par conséquent celle du vin, doit constituer par elles-même un vrai sacrifice et une véritable immolation, soit qu'on suive le sentiment de S. Liguori, soit qu'on suive celui de Lugo. — D'après saint Liguori, le sacrifice consiste dans l'immolation mystique de N.-S. dont le corps est séparé du sang *vi verborum;* les paroles en effet par elles-mêmes posent seulement le corps dans l'hostie et le sang dans le calice : si le corps et le sang se trouvent néanmoins et dans l'hostie et dans le calice, c'est grâce à la résurrection qui a rendu le corps et le sang de N.-S. absolument inséparables. Or la seule consécration du calice pose le sang de J.-C. comme vraiment séparé de son corps, *vi verborum,* ce qui doit constituer une vraie immolation mystique, et si l'on veut une double immolation ou destruction pour parfaire l'holocauste qui demandait une double destruction de la victime par le glaive d'abord, puis par le feu, le sacrifice de la messe devant être un véritable holocauste, puisque l'holocauste était le plus parfait des sacrifices, nous trouvons la seconde destruction dans la communion. — Lugo veut voir dans le sacrifice de la messe non pas seulement une immolation mystique *vi verborum,* mais une immolation *réelle humano modo.* Qu'on prenne une victime quelconque, dit-il, et que sans lui enfoncer le glaive dans la gorge ou dans le cœur, on fasse d'elle une nourriture pour l'homme : ne sera-t-elle pas immolée et détruite par le fait même *humano modo?* Ainsi les paroles de la consécration posent N.-S. sous les saintes espèces dans un tel état qu'il ne peut plus, humainement parlant, faire aucun usage de ses sens, mais ne peut plus que

nous servir de nourriture; il y a donc bien là mort *humaine*. Or cela est parfaitement vrai encore en ne considérant que la seule consécration du vin qui pose ainsi N.-S. en état de mort humaine, et la seconde destruction s'en fera par la communion. Il doit donc y avoir un vrai sacrifice, et même un vrai holocauste, dans la seule consécration et somption du vin. — Cependant le prêtre qui ne consacrerait qu'une seule espèce ferait un péché très grave, non pas parce qu'il n'aurait pas fait un vrai sacrifice ni même d'holocauste, mais parce qu'il n'aurait pas offert le sacrifice comme l'a institué et voulu N.-S. qui a fait et voulu un sacrifice absolument complet et parfait sous tous les rapports, et représentant parfaitement le sacrifice et de la Cène et du Calvaire, et qui a dit expressément : *Hoc facite in meam commemorationem*.

Pour nous, il est certainement plus probable que l'application de la messe faite seulement avant la seconde consécration serait encore très valide. Cependant notre opinion ne dépasse pas les bornes de la probabilité, elle n'est pas moralement certaine; et pour le sacrifice comme pour les sacrements il n'est pas permis de se contenter d'une probabilité, mais *pars tutior est sequenda*, parce qu'en suivant une simple probabilité on exposerait le sacrement ou le sacrifice au péril de nullité; car ici la validité ne dépend nullement de notre opinion, mais uniquement de l'institution et de la volonté de N.-S.

Aussi n'hésitons-nous pas à dire que celui qui, sachant bien qu'il s'expose à ce que son application faite seulement avant la seconde consécration ne soit pas valide, la ferait cependant, serait vraiment obligé à offrir une autre messe pour celui qui lui a donné un honoraire, car ayant une obligation *certaine* à remplir il ne pourrait se contenter d'y satisfaire d'une manière qu'il saurait douteuse : *Non satisfit obligationi certæ per impletionem dubiam*.

Nous ne serions cependant pas aussi strict pour un prêtre qui par oubli, n'ayant pas fixé son intention avant la messe et n'y songeant qu'après la première consécration, la fixerait alors avant la seconde, croyant avec une bonne foi pleine et entière que l'application du fruit spécial de la messe est encore très valide et que cela suffit pour remplir l'obligation qu'il a acceptée. Celui-là nous l'engagerions, il est vrai, à dire une autre messe à la même intention, parce que celui qui lui a donné l'honoraire entendait bien que la messe entière serait offerte à son intention; cependant nous ne l'y obligerions pas rigoureusement, parce qu'il a bien probablement satisfait à son obligation, au moins en ce qu'elle a d'essentiel, et cela de bonne foi; or après coup on ne peut pas astreindre à remplir de nouveau une obligation celui qui de bonne foi y a satisfait probablement. La bonne ou mauvaise foi doivent en effet ici compter pour beaucoup comme en bien d'autres matières : ainsi, par exemple, celui qui aurait payé une dette avec de la monnaie qu'il a reçue lui-même comme bonne et qu'il croit encore bonne de pleine bonne foi, n'aurait pas péché et ne devrait rigoureusement être tenu à rien, au moins tant qu'il ne lui est pas prouvé qu'il a donné de la fausse monnaie; tandis que celui qui aurait payé une dette avec de la monnaie qu'il sait fort bien être fausse, ou du moins vraiment douteuse, aurait péché, et serait tenu de réparer sa faute, à moins au contraire qu'il ne lui soit prouvé que cette monnaie qu'il croyait fausse était bonne. Et que d'autres exemples on pourrait donner !

Q. — J'avais toujours cru que le verset 23 du ch. XI de la I Cor. : « Ego accepi a Domino quod et tradidi vobis... » indiquait une révélation personnelle de Jésus-Christ à saint Paul, et que tel était le sentiment universel. Et je me rappelle Bossuet disant dans son sermon sur l'unité de l'Eglise : « Paul est venu voir Pierre... non pour être instruit, lui que Jésus-Christ instruisait lui-même par une révélation si expresse... »

Or au Congrès eucharistique de Tournai, 16 août 1906, le chanoine Ladeuze a dit ceci que je copie dans la *Revue apologétique* de Bruxelles, novembre 1906 : « ... L'Apôtre ne parle point de vision. J'ai reçu venant du Seigneur, dit-il, ce qu'à mon tour je vous ai transmis, παρελαβον απο του Κυριου ὅ καὶ παρεδωκα. Dans les deux membres de cette phrase il s'agit d'une tradition (παραδοσις), comme le marque la particule καὶ employée dans le second membre. Saint Paul a reçu cette tradition de la même manière que ses fidèles, et donc de la bouche d'autres chrétiens; et par eux il remonte jusqu'au Christ. »

Ce serait donc le Christ qui, le premier, aurait fait le récit de la Cène.

S'il s'agissait d'un fait accompli par lui sans témoin, très bien; mais comme il s'agit d'un fait accompli devant ses apôtres, la narration première vient d'eux et non pas de lui. Car enfin je ne vois pas pourquoi il le leur aurait raconté. Et à qui d'autre? Et cependant n'est-ce pas là le sens nécessaire de : « J'ai reçu venant du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis » et du commentaire donné de cette traduction ?

Si saint Paul n'avait connu l'institution de la Sainte Eucharistie que par la tradition, il aurait dû s'exprimer ainsi : « J'ai reçu des disciples du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis, etc. »

Combien plus logique et plus simple la vieille interprétation (peut-être la trouve-t-on trop simple et trop vieille) : « Je vous ai appris, comme le Seigneur me l'avait appris à moi-même, que... » Je me permettrais même de traduire : « C'est du Seigneur lui-même que j'ai appris... »

Aussi bien saint Paul n'écrit-il pas (Gal., I, 12) : « L'Evangile que je vous ai prêché, je ne l'ai reçu ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ. » Et M. Ladeuze affirme que *(ad Cor.)* c'est « un témoignage historique et non apocalyptique. »

Eh quoi ! « l'Evangile » prêché par saint Paul aux Galates ne contenait-il donc pas l'Eucharistie, et par là-même nécessairement le fait de l'institution de l'Eucharistie ? Ou bien saint Paul est-il en contradiction avec lui-même ?

L'*Ami* voudrait-il nous dire ce qu'il en pense ?

R. — Dans la traduction qui nous est soumise, il y a un défaut assez important : elle ajoute au texte un mot qu'il est impossible d'y trouver, le mot « venant. » Il y a dans le texte : « J'ai reçu du Seigneur » παρελαβον απο του Κυριου, et l'on traduit : « J'ai reçu *venant* du Seigneur ». Ce mot inséré

dans la proposition y introduit une idée qui n'existe pas dans le texte, savoir une *transmission* qu'il ne mentionne aucunement, à l'exclusion d'une communication *immédiate* de Notre-Seigneur à saint Paul, qui paraît bien être signifiée par le texte.

La raison basée sur le καὶ est bien loin d'être concluante.

D'abord l'interprétation qu'on en donne ne s'impose pas : le καὶ peut tout aussi bien s'entendre d'une communication immédiate de Notre-Seigneur à saint Paul que d'une communication médiate par la tradition. Saint Paul a reçu, lui, du Seigneur ce qu'à son tour il a transmis aux Corinthiens qui, eux, l'ont reçu de lui. « J'ai reçu du Seigneur, *et* je vous l'ai transmis, que, etc. » *Quod et tradidi vobis* est une parenthèse, une proposition incidente insérée dans la phrase principale : « *Ego enim accepi* a Domino... quoniam Dominus Jesus... » Cette manière d'entendre le texte est très simple, très naturelle, tout à fait grammaticale. La traduction exacte serait donc : « J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai *aussi* transmis, ce que *moi aussi* je vous ai transmis. »

Ensuite, la raison elle-même telle que M. L. la présente, va plutôt à conclure que saint Paul a reçu immédiatement du Seigneur la connaissance du mystère eucharistique. Si saint Paul, comme on le dit, a reçu cette tradition de Notre-Seigneur *comme* les Corinthiens l'ont reçue, étant donné qu'ils l'ont reçue *immédiatement* de saint Paul, il faut conclure que saint Paul l'a reçue *immédiatement* de Notre-Seigneur. On prétend faire cadrer les deux parties de la phrase : il n'y a pas d'autre manière de les accorder. Il y a opposition si l'on dit que saint Paul a reçu médiatement de Notre-Seigneur ce que les Corinthiens ont reçu de lui immédiatement.

Si l'interprétation donnée par M. L. ne s'impose pas, si elle est contraire à la raison même qu'il invoque, il faudrait, pour l'admettre, avoir un motif sérieux de la préférer à l'interprétation plus grammaticale et plus naturelle qui ressort du texte lui-même. Ce motif existe-t-il ?

Peut-être ; mais nous ne le connaissons pas.

A l'encontre il y a au moins un motif très grave de s'en tenir au sens obvie et grammatical de παρελαβον ἀπο του Κυριου. Ce motif éminemment critique, c'est le passage de l'Epître aux Galates où saint Paul affirme qu'il a reçu l'Evangile prêché par lui, non des hommes, c'est-à-dire de la Tradition, mais de Jésus-Christ lui-même par révélation, δι 'ἀποκαλυψεως Ιησου Κριστου. Comme le dit fort bien notre correspondant, le mystère eucharistique faisait partie de la prédication de saint Paul. Si l'on doit, en bonne critique, interpréter la pensée d'un auteur par l'auteur lui-même, il y a bonne raison de penser que saint Paul dit aux Corinthiens que c'est immédiatement du Seigneur qu'il a reçu la connaissance de l'institution de la Sainte Eucharistie, comme il dit expressément aux Galates qu'il a reçu immédiatement de lui tout son Evangile.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

M. l'abbé Emm. Barbier nous fait sommation, par ministère d'huissier, d'avoir à insérer la lettre dont la teneur suit, en réponse à nos observations de la page 678 :

Paris, le 27 juillet 1907.

Monsieur le gérant de l'*Ami du Clergé*,

On n'est pas libéral à l'*Ami du Clergé*, mais il faut reconnaître qu'on y laisse voir autant d'aigreur contre moi qu'auraient pu en montrer des libéraux.

Il est probable que je n'aurais point réclamé si « le strict devoir que vous avez d'apporter une pleine liberté de jugement dans vos appréciations bibliographiques » vous avait permis d'être aussi courtois à mon égard que vous l'êtes aujourd'hui pour l'auteur des *Conditions du retour au Catholicisme*, porte-drapeau du modernisme que le Saint-Office vient de condamner. (N° du 25 juillet).

Aujourd'hui, sans changer de ton, vous changez de conversation ; je veux dire que faisant le silence sur les questions soulevées par vous, non par moi, vous ne « m'interpellez » plus que sur l'*Imprimatur*.

Ici non plus, je ne refuserai pas une réponse à l'*Ami du Clergé*. Ce n'est point à lui que je la dois, mais à moi-même devant ses lecteurs.

Mes explications pourront ne pas vous contenter ; vous aurez du moins la satisfaction de voir s'évanouir ce « petit mystère d'indépendance » que vous êtes curieux de percer et se dissiper votre étonnement.

C'est la seule chose dont je m'occupe ici, vous laissant à voir si les faits que je cite, sans vouloir y mêler aucune critique, seraient pour l'*Ami du Clergé* une occasion de traiter un peu complètement la question de l'*Imprimatur*, — non pas seulement quant à l'obligation qu'elle crée aux auteurs, mais aussi au point de vue des règles qui doivent présider à l'application.

Lorsque ma première brochure sur le « Sillon » fut prête, je la soumis à l'*Imprimatur* de l'Ordinaire du lieu où elle se publiait. Mgr l'Evêque me répondit en exprimant sa surprise de me voir entreprendre la critique du « Sillon » encouragé et béni par tant d'autorités ecclésiastiques, et espérer l'*Imprimatur* pour un travail de cette sorte, et courrier par courrier, il me renvoya le manuscrit sans l'ouvrir. Je ne crus pas que ce refus d'examen m'obligeât au silence. La brochure parut. Elle a recueilli depuis les éloges publics des doyens de l'épiscopat français et des approbations sur lesquelles j'aurais mauvaise grâce à insister. Et, aujourd'hui, si je ne puis sans présomption considérer les mesures prises par nombre d'évêques et le jugement que plus d'un a rapporté du Vatican comme le couronnement de cette campagne, il m'est du moins permis de dire que ces actes la justifient hautement.

Quand parut *Rome et l'Action libérale*, croyant avoir, dans tel ou tel fait passé, quelque motif de craindre que l'autorité diocésaine ne se montrât hésitante, je pris mes mesures pour que cet ouvrage fût édité à Rome et je le soumis à l'*Imprimatur* du Maître du Sacré-Palais. Aussi bien, puisque je traitais de l'autorité du Saint-Siège en politique, j'allais proposer ma thèse au jugement de son tribunal immédiat.

Ce pouvait être beaucoup d'assurance, de confiance, dans la sûreté de ma doctrine ; mais vous avouerez qu'avec cela le mystère d'indépendance se réduit à de petites proportions.

Le Maître du Sacré-Palais se montra embarrassé, ce qui s'explique, répondit en atermoyant, et finalement laissa espérer qu'il consentirait à prendre connaissance de mon livre, à la condition que l'archevêché de Paris, dont je relevais alors et qu'il s'agissait pour moi de ne pas faire intervenir, donnât d'abord un *beneplacet*.

Deux formalités au lieu d'une.

Voilà à quoi tient que mon dernier ouvrage ne porte pas non plus d'*Imprimatur*.

On l'a attaqué vivement ; les libéraux et leurs amis ont déployé de grands efforts pour obtenir de Rome une condamnation ou un blâme ; ils ont même pris les devants sans aucun scrupule et cherché à égarer l'opinion.

Peine perdue ; je suis absolument certain de ne pas dépasser la vérité en affirmant que l'auteur du *Progrès du libéralisme catholique en France sous le Pape Léon XIII* et les idées qu'il défend, sont aujourd'hui beaucoup plus en faveur au Vatican que les chefs de la politique libérale et tout ce qu'ils représentent.

Je ne suis point assez naïf pour ne pas apercevoir la place que ces explications laissent à vos critiques et ce que vous pouvez essayer d'en tirer ; mais elles suffiront pour répondre à ce que vos lecteurs attendaient de moi. C'est tout ce dont je me soucie. Ils comprendront, eux, que je ne suis pas sans excuse.

Quel est donc cet état d'esprit prédominant en France depuis plusieurs années, en vertu duquel les hommes dont les décisions du Saint-Siège finissent par sanctionner l'initiative et les doctrines, ont moins de liberté pour attaquer l'erreur que les novateurs pour la propager par le journal, la revue, la brochure ou le livre, ainsi qu'il serait facile d'en apporter des exemples ? Voilà, pour parler comme l'*Ami du Clergé*, ce qu'à notre tour nous aimerons à apprendre de lui, et comme il n'est à aucun degré sympathique au libéralisme, cette explication devrait lui être facile.

Puisque vous attendiez mon papier timbré, — et, en effet, vous avez eu le tort d'attendre une sommation, — j'aurai donc moins d'hésitation à vous en envoyer de nouveau. Ce sera pour moi une simplification et une sécurité.

En conséquence, je vous demande l'insertion intégrale de cette lettre, dans votre plus prochain numéro, selon le droit que la loi me reconnait, et en vous offrant le dédommagement pécuniaire dont la même loi règle les conditions.

Recevez, Monsieur, l'expression de mes sentiments distingués.

L'abbé EMMANUEL BARBIER.

* * *

Nous *attendions* le papier timbré de M. Emmanuel Barbier, parce que nous le savions d'humeur à nous l'envoyer. Mais *nous n'avons aucunement attendu sa sommation pour insérer sa réponse* du 10 juillet. La preuve en est que nous avons fait voir à l'huissier qui nous l'apportait le 22 juillet, le numéro du 25 juillet imprimé, prêt à paraitre, où sa lettre était insérée. De même, notre n° du 8 août était imprimé quand l'huissier nous a présenté, le 31 juillet, la nouvelle sommation de M. l'abbé.

M. l'abbé E. Barbier nous reproche d'avoir été moins courtois pour lui que pour l'auteur des *Conditions du retour au Catholicisme*, M. le docteur Rifaux. C'est à voir. De ce dernier, tout en condamnant le travers de son enquête, nous avons dit que, contrairement aux raisons qu'on aurait d'en douter, c'est un excellent homme et un fort bon chrétien. Si nous n'avons pas dit de M. l'abbé E. Barbier que c'est un fort bon prêtre, c'est qu'il n'y a aucune raison d'en douter ; mais tout en déplorant, pour le bien de la paix, la publication de ses deux derniers volumes, nous avons dit qu'ils sont « inspirés, au fond, par le plus pur et le plus ardent zèle catholique. » Pour lequel des deux avons-nous été le plus courtois ?

Nous savons maintenant que si le dernier ouvrage de M. l'abbé E. Barbier ne porte pas l'*Imprimatur*, c'est que l'Ordinaire l'a refusé à sa première brochure sur le « Sillon, » que le Maitre du Sacré-Palais a refusé de s'occuper de son second ouvrage *Rome et l'Action libérale*, à moins que l'Archevêché de Paris n'eût préalablement donné un *beneplacet* que M. E. Barbier n'a pas cru devoir demander. Après avoir passé outre au refus de l'Ordinaire pour son premier ouvrage, au refus du Maître du Sacré-Palais pour le second, il n'a pas même demandé l'*Imprimatur* pour le dernier. Le n° 41 de la Constitution *Officiorum ac munerum* oblige tous les fidèles, même prêtres et bien pensants, à soumettre leurs ouvrages intéressant la religion et les mœurs à la censure épiscopale ; aucun article n'oblige les Ordinaires à laisser passer tout ce qu'on leur présente.

Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, par F. Brunetière. — *VIII° Série.* — In-16 de 295 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

Ferdinand Brunetière, par Th. Delmont, prof. aux Facultés catholiques de Lyon. — In-12 de 203 p., 2 fr. — Paris, Lethielleux.

Discours de Combat, par F. Brunetière. — *Dernière série.* — In-12 de 266 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — Une VIII° série, posthume, vient de paraitre de ces *Etudes critiques* qui, sous leur forme de chapitres détachés et d'articles de circonstance, resteront le monument le plus solide élevé par la critique du XIX° siècle à notre littérature et au développement de l'esprit français.

Elle renferme sept chapitres : *Montaigne ; — La maladie du burlesque ; — Les époques de la comédie de Molière ; — L'Orient dans la littérature française ; — Les transformations de la langue française au XVIII° siècle ;* — et surtout *L'éloquence de Bourdaloue* (conférence faite pour le centenaire en 1904), morceau riche de vues aussi chrétiennes que doctes sur le caractère et les conditions de l'éloquence sacrée, — et *Joseph de Maistre et son livre* DU PAPE, admirable défense de de Maistre et procès vigoureux du gallicanisme.

Cette VIII° série ne sera probablement pas la dernière : car, par une note insérée dans l'ouvrage, « les parents et amis de M. F. Brunetière prient les personnes qui auraient connaissance de discours, conférences, articles, n'ayant pas encore été recueillis dans ses Œuvres, ou de comptes rendus sur des conférences non publiées, de vouloir bien les leur communiquer ; ils en seraient profondément reconnaissants. Prière de faire parvenir les renseignements à Mme Ferdinand Brunetière, 4, rue Bara, Paris, VI. »

II. — La brochure de M. Delmont passe en revue successivement l'homme, l'orateur, le critique, le catholique. Elle ne révèlera que très insuffisamment Brunetière à ceux qui ne le connaitraient pas par ailleurs. Aux autres elle pourra être utile à titre de répertoire chronologique et de sommaire ou mémento des œuvres du grand écrivain.

III. — Enfin on vient de publier la III° et, hélas ! dernière série de ces *Discours de Combat* qui ont été, de l'œuvre entière de Brunetière, la partie la plus retentissante, la plus universellement connue et aimée de tous ceux qui prennent intérêt à l'avenir, chez nous, de la foi, de la morale et de la sociologie chrétiennes.

Sept conférences dans cette dernière série : *Le génie breton ; — La Modernité de Bossuet ; — La Liberté d'Enseignement ; — La Renaissance du Paganisme dans la morale contemporaine ; — L'Action sociale du Christianisme ; — Les Difficultés de croire ; — Le Dogme et la Libre-Pensée.* — De plus, analyse de deux conférences dont nous n'avons pas le texte : *L'Evolution du concept de science* et *La Réunion des Eglises par le christianisme social.*

Casus conscientiæ *in præcipuas quæstiones Theologiæ moralis* proposuit et solvit Dr. Carolus Szczeklik, theol. mor. in Seminario Tarnoviensi professor ordinarius. — Un vol. gr. in-8 de IV-384 pages, 5 couronnes. — A Tarnow, chez l'auteur.

Voici des Cas de conscience qui nous arrivent de Pologne autrichienne, de la ville épiscopale de Tarnow en Galicie. Qu'ils soient les bienvenus. L'auteur les a voulu faire pratiques; il y a réussi. Ou plutôt, ce n'est pas lui qui les a faits; il les a vécus. Sauf Génicot, aucun des recueils courants de Cas de conscience ne donne, comme celui-ci, l'impression de la chose vécue, de la chose vivante. Encore Génicot semble parfois prendre plaisir à compliquer son cas; et les exégètes de l'avenir en concluront que l'âme belge, au XX^e siècle, était plus complexe que l'âme galicienne. Ils auront tort sans doute; les âmes sont bien à peu près les mêmes partout. Seulement, ce qui n'est pas le même partout ni toujours, c'est le directeur d'âmes; et il est clair, à la lecture de ces cas galiciens, que leur auteur, le Dr. Szczeklik, est un homme d'une grande simplicité de cœur et d'un ardent dévouement, et qui sait à merveille se faire tout à tous et parler aux *rudes* de Galicie la langue qu'il faut.

Il y en a 705, de ces cas. Ils sont très courts; c'est bien ainsi que les exposent les fidèles; et les solutions, très courtes aussi, claires, nettes, décisives, révélant une rare entente du cœur humain et une habileté consommée à débrouiller l'écheveau psychologique de sentiments et d'idées qui se heurtent en nous.

Excellent guide donc, et très aimable, pour revoir toute sa théologie morale. Pour les cas de justice, on fait appel aux dispositions du Code autrichien, ou aux lois locales; mais on distingue toujours nettement ce qui est de droit naturel universel et ce qui est de droit particulier. Mais, même hors de Galicie, nul ne se plaindra d'être mis au courant de la législation autrichienne, plus humaine souvent que le Code Napoléon. Tel article du règlement militaire autrichien, rappelé à propos des vols commis par les soldats, sera d'une lecture très opportune en Allemagne, à l'adresse de nos envahisseurs de 1870 et de ceux qui se croient déjà nos envahisseurs de demain. — Sur les danses, principes d'une parfaite sagesse, ceux que nous avons exposés ici jadis et qui ont mécontenté plusieurs : en Galicie aussi, il y a des intempérances de zèle à modérer. — Sur la luxure indirecte, solutions larges et motivées avec beaucoup de perspicacité ; l'auteur d'ailleurs a soin de distinguer entre *rudes* et *exculti :* ce qui est vrai des premiers pourrait ne l'être plus des autres. — Sur la lecture des journaux, on est un peu plus sévère que chez nous : heureuse Galicie, où l'on réussit à enrayer le mal! — Jusqu'en Galicie on connaît Paris et le péril de ses séductions artistiques ! (p. 207). — Femmes de France, voilez-vous la face! Figurez-vous qu'à la page 217 il est question d'une *femina procax* et que, pour préciser le sens du mot *procax*, on a jugé utile d'en donner un équivalent en langue vulgaire et que c'est *en français* qu'on a donné cet équivalent: *coquette!* Faut-il donc que la coquetterie semble un défaut spécifiquement français puisque Galiciens non plus qu'Allemands n'ont forgé de mot qui en donne l'équivalent dans leur langue ! Les Allemands impriment toujours « *Coketterie* » *:* mais quand ils le prononcent, la chose n'a plus rien de « coquet » ! — Et il y a des curés en Galicie qui jouent un peu facilement du pistolet contre les voleurs ! (A noter toutefois, comme circonstance atténuante ou explicative, que la Galicie est une terre d'élection d'Israël, et que la ville même de Tarnow, sur une population totale de 32.000 habitants, compte la moitié de Juifs). — Il y a des vicaires qui refusent persévéramment le salut à leur curé ! Il y a des dévotes aussi, hélas ! comme partout, qui se fuient ! Mais ce nous est une occasion de plus d'admirer la chrétienne opportunité et efficacité du *Laudetur Jesus Christus* si usité en Allemagne et en Autriche : alors même qu'on ne veut ou qu'on ne peut pas se parler, comment refuser de dire à deux un mot de louange à Notre-Seigneur ?

Les *Casus* du Dr. Szczeklik sont à un prix relativement modique : 5 couronnes, la couronne autrichienne valant, suivant le cours, de 1 franc à 1 fr. 10. Souhaitons au clergé de leur faire bon accueil partout.

De Sacramento Extremæ Unctionis *Tractatus dogmaticus*, par le P. Joseph Kern, S. J., prof. à l'Université d'Innsbruck. — In-8 de XVI-396 p., 5 f. — Ratisbonne, Pustet.

Traité d'une science aussi exacte que lucide. Se distingue, surtout dans les thèses du début, par des appels très heureux à la théologie positive. On nous fait l'histoire de la croyance de l'Eglise au caractère sacramentel de l'Extrême-Onction, 1° du X^e au VII^e siècle, 2° de saint Grégoire le Grand au Concile de Nicée, 3° avant le Concile de Nicée, — pour remonter ainsi jusqu'à la preuve scripturaire par le texte de saint Jacques, et à la discussion du texte de saint Marc, VI, 13.

Ensuite, on étudie la fin de l'Extrême-Onction ; et le P. Kern remet fort heureusement en lumière cette doctrine, qui fut commune chez les grands Scolastiques et qui depuis semble avoir été un peu perdue de vue : que l'Extrême-Onction a été instituée pour délivrer l'âme de tous ses maux et imperfections et l'établir dans la disposition voulue pour entrer en possession *immédiate* de la béatitude (à moins que le retour à la santé ne soit plus avantageux) : doctrine fort belle, établie ici sur des raisons de convenance très touchantes et sur une réelle richesse de témoignages de la Tradition, tant de l'Eglise latine que des Eglises orientales.

Avec le même souci de montrer dans l'histoire la continuité de la Tradition de l'Eglise, on aborde successivement les autres questions du traité de l'Extrême-Onction : la *matière* du sacrement (histoire de l'onction des *cinq* sens, qui n'a jamais été très répandue en Orient et qui dans l'Eglise latine n'est devenue générale qu'au XVII^e siècle), sa *forme* (indicative ou impérative ; validité des diverses formes qui nous ont été conservées par les Rituels de l'antiquité), ses *effets* (corporels et spirituels ; son effet principal, qui est de fortifier l'âme contre le péril de débilité spirituelle consécutive aux maladies graves), son *ministre*, son *sujet* (erreurs des Orientaux, superstitions dans le peuple et avarice chez les prêtres), ses propriétés (unité, nécessité, reviviscence).

On voit suffisamment, avec cela, la richesse de ce traité et combien il est neuf. Un simple coup d'œil sur l'Index alphabétique très développé (17 pages sur 2 colonnes) permettra de s'en rendre compte.

Lettres de Gabrielle Delzant (1874-1903), avec préface de Th. Bentzon. — In 16 de XXXII-281 p., 3 fr. 50. — Paris, Hachette.

On a cru devoir publier ces *Lettres* de Mme Delzant († 15 février 1903). Mme Delzant eut beaucoup d'amies, et son salon parisien était fort fréquenté. Il a fallu certainement toute l'indulgence de l'amitié pour publier ces pages, qui sont tournées avec aisance mais n'en restent pas moins assez vides. Elle fut, nous dit-on, épouse parfaite, mère dévouée, servante volontaire des pauvres, catholique pratiquante : pourquoi a-t-on voulu, à tous ces mérites, ajouter la gloire d'épistolière ?

On nous célèbre sa largeur d'esprit. On nous dit (E. Schuré) que « l'alchimie savante de son tempérament avait su fondre la fermeté du XVII^e siècle à la grâce du XVIII^e et aux nobles inquiétudes des temps nouveaux. » On nous dit qu'un mot d'elle la caractérise : ce mot, qu'elle prononça en parlant d'une amie

protestante : — « *La forme du clocher importe peu : l'essentiel, c'est que la flèche se dirige vers le ciel.* » Voilà un mot qui ne « caractérise » en tous cas ni une apôtre, ni même une grande chrétienne. Elle n'y a point entendu malice, non plus que beaucoup de celles qui répètent de ces mots-là machinalement : mais ce n'en sont pas moins des mots « caractéristiques » et révélateurs. On nous dit (Mme Bentzon) que jamais Eugénie de Guérin n'eût trouvé cela : je le crois bien ! Eug. de Guérin était d'une toute autre fermeté de bon sens et de sens chrétien !

La meilleure œuvre de Mme Delzant sera probablement la vocation sacerdotale de Louis Le Cardonnel, jeune poète qui fréquenta son salon et qui est d'un réel mérite. C'est grâce à Mme Delzant, paraît-il, qu'il évita plusieurs fois le naufrage et put finalement se rendre à Rome et se préparer au sacerdoce (ordonné prêtre peu après la mort de Mme Delzant, pendant un an desservant d'une humble commune de l'Isère, attaché aujourd'hui comme prêtre au couvent des bénédictins d'Assise où il travaille à de nouvelles œuvres : nous avons dit un mot de lui déjà en 1904, p. 803).

NEWMAN. **Grammaire de l'Assentiment.** Trad. par Mme Gaston Paris. — In-8 de 408 p., 6 fr., *franco* 6 fr. 60. — Paris, Bloud.

Voici l'œuvre fondamentale de Newman, celle qui est à la base et au centre du développement intellectuel de Newman, celle où est incluse toute la philosophie religieuse de l'auteur. Pour la première fois elle est traduite en français. Les lecteurs français pouvaient en connaître la portée et les grandes lignes par la *Psychologie de la foi* que M. Brémond a tirée des diverses œuvres de Newman ; et le livre de M. Brémond restera à tous un fil conducteur fort utile ou même indispensable pour entrer sûrement dans la pensée de Newman. Mais tous aussi seront heureux d'avoir en mains non plus seulement des extraits de cette *Grammaire de l'Assentiment*, mais l'œuvre elle-même et le monument dans la majesté de son plan et le détail minutieux de son développement. Ajoutons que la distinguée traductrice, en matière si délicate où sont abordées les plus abstruses questions de la psychologie et de l'apologétique, n'a pas voulu s'en remettre à ses propres lumières et qu'elle a fait revoir son travail par M. Brémond.

L'Italie intellectuelle et littéraire au début du XX^e^ siècle. *Etude critique précédée d'une introduction sur le rôle de la critique psychologique*, par Albert Reggio. — In-12 de 311 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

L'Italie intellectuelle d'aujourd'hui nous a été présentée à plusieurs reprises, en ces dernières années, de mains de maîtres. Personne ne serait excusable de l'ignorer après les travaux de vulgarisation de MM. René Bazin, Edouard Rod, Jean Dornis, tout récemment Maurice Muret. Ce sont là toutefois études de détail, écrites au jour le jour, au fur et à mesure de la production littéraire. M. Albert Reggio a jugé le moment venu d'essayer une synthèse, une vue d'ensemble de cette littérature si riche en tous ordres d'idées.

Dirons-nous qu'il y a réussi ? Oui, à condition qu'on ne se laisse pas rebuter, de prime abord, par la forme touffue, enchevêtrée, surchargée qu'il a cru devoir donner à cette philosophie de la littérature. Dans son précédent volume, *Au seuil de leur âme*, il nous avait ciselé de charmants médaillons de psychologie critique, d'une belle élévation morale. Cette fois, a-t-il cru nécessaire de changer de style pour prendre l'aspect philosophique ? Il a eu tort ; et on le regrette d'autant plus que son livre est d'une information impeccable, et son jugement, d'une noble indépendance qui ne s'en laisse pas imposer par certaines « renommées consacrées » et proteste vigoureusement contre le scepticisme qui est une mode à l'heure qu'il est en Italie, « une étiquette, » dit-il, une attitude « stérile, rétrograde et d'autant plus intransigeante qu'en pensant tout ignorer, il prétend s'être éclairé sur tout... Ce n'est donc pas lui qui tressaille, malgré tout, à cette heure inquiétante pour la pensée littéraire et esthétique italienne, — mais bien, par-dessous lui, la noblesse ethnique, la vitalité séculaire de l'âme latine. »

Fort heureusement une *Table alphabétique des noms cités*, — très développée puisqu'elle ne comprend pas moins de treize pages sur deux colonnes, — permet de se retrouver très aisément à travers cet exposé un peu dense, et fait de ce livre un répertoire unique.

Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande, par Georges Goyau. — In-12 de 80 p., 1 fr. — Paris, Perrin.

Très curieuse et précieuse page d'histoire. M. Goyau nous y dit, non pas seulement ce que pense de notre héroïne l'Allemagne d'aujourd'hui, mais ce qu'elle en a pensé dès le premier moment, dès les premières semaines de la chevauchée de 1429. C'est merveille de voir l'intérêt qui s'attache alors aux événements de France : des bords du Rhin ou du Danube, jusque des couvents lointains de l'Allemagne du Nord, pour cette année 1429 on nous cite sept documents (dont deux datés de juin), lettres, fragments de chroniques, ou comptes rendus de séances municipales, qui célèbrent Jeanne et attribuent la victoire des Français « à la vertu de Jeanne ou mieux à la vertu de Dieu qui agissait en elle » (dit le dominicain Hermann Cornerius). Dès 1434, une pièce jouée à Ratisbonne prête à la Pucelle un rôle dans la croisade contre les Hussites de Bohême (il paraît bien qu'en effet Jeanne aurait fait écrire en son nom aux Hussites par son aumônier Pasquerel).

Même au XVI^e^ siècle, et même en cette Renaissance qui chez nous a rejeté dans l'ombre le culte de Jeanne d'Arc, un fervent humaniste des bords lointains de la Vistule (Culm), Knobelsdorf, ébauche à la gloire de notre héroïne une épopée naïve mais touchante, en distiques latins. — Puis, à la dernière année de ce XVIII^e^ siècle qui a vu le succès ignominieux de la *Pucelle* de Voltaire, c'est un Allemand, c'est Schiller qui entreprend de venger Jeanne et écrit sa *Jungfrau von Orleans*. — Puis, au XIX^e^ siècle, c'est le romantisme avec son culte de l'idéal médiéval, Guillaume Schlegel, qui accentue les représailles contre Voltaire ; Frédéric Schlegel le converti ; Lamotte-Fouqué ; le Bavarois Witzel. — Puis c'est l'érudition allemande avec le livre de Guido Gœrres (fils du grand Gœrres), 1834, un précurseur de Quicherat, cependant que Karl Hase apporte à Jeanne (1850) l'hommage de l'érudition protestante...

Depuis la guerre de 1870, quelques voix discordantes se sont fait entendre et chicanent sur la gloire de Jeanne, tandis que d'autres, par contre, l'exaltent aux dépens de l'Eglise et veulent faire d'elle un précurseur du protestantisme. Ils ont tant besoin de se dénicher des précurseurs, ces pauvres gens ! Et il s'est trouvé chez nous quelqu'un (Henry Blaze de Bury) pour y faire écho et écrire que la Pucelle est « une protestante avant la lettre, la mère anticipée de la Réforme ! »

L'Œuvre de Lourdes, par le docteur Boissarie. — In-8 de XVI 400 pages, illustré de 60 similigravures, 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Le docteur Boissarie est, pour tout ce qui touche Lourdes, notre plus haute autorité médicale. C'est le

cinquième livre qu'il écrit sur Lourdes. Il sera, pour notre postérité prochaine, l'historien de la clinique de Lourdes. Il ne s'est pas piqué de tout dire : la littérature de Lourdes comprend déjà plus de deux cents volumes ! Mais il aura dit l'essentiel ; et, grâce à lui, personne n'est plus recevable à ignorer ou à nier le caractère rigoureusement scientifique des constatations médicales faites à Lourdes. Il y a eu à Lourdes, en plein XIXe siècle, et il y a à Lourdes en plein XXe siècle, une « clinique du miracle » où collaborent des médecins de toutes nationalités et de toutes religions ou de toutes philosophies.

Et cette clinique ne semble pas près d'être fermée. La Providence la maintient, toujours ouverte. La Providence surnaturelle continue à multiplier les miracles à Lourdes. A Lourdes se fait la grande constatation scientifique du surnaturel. Nulle part le surnaturel n'est plus accessible, plus palpable à la science qu'il ne l'est à Lourdes. On peut toujours se refuser à croire, car, dit le Dr. Lapponi, « il y a des médecins qui verraient ressusciter des morts et qui ne croiraient pas. » Mais alors on n'est plus à classer parmi les hommes de bonne volonté.

C'est à cette constatation scientifique que s'attache surtout le Dr. Boissarie. C'est du Bureau des constatations qu'il donne la description, le fonctionnement, les résultats. Il résume, dans ce nouveau volume, les principales guérisons observées dans ces dernières années, écartant les cas où la suggestion peut être invoquée, écartant les cas aussi où il s'agissait d'affections nerveuses : non certes que le surnaturel ne puisse se rencontrer dans la guérison de ces affections : mais il est plus difficilement constatable, ou bien sa constatation est sujette à trop d'objections. En conséquence, on ne retient que ce qui est maladie organique, reconnue scientifiquement incurable, et guérie néanmoins suivant un mode qui s'écarte absolument des lois naturelles.

Le Dr. Boissarie a voulu lui-même que son livre fût édité avec luxe, richement illustré, et nonobstant, maintenu à un bon marché extrême. Il faut qu'il soit lu partout, même dans nos plus pauvres paroisses de campagne. Il est écrit avec cette simplicité et cette clarté où n'atteignent, en matière scientifique, que les savants de premier ordre. Mais il est écrit surtout avec amour, avec le désir le plus ardent de porter à tous la lumière, et, dans la lumière, la grâce divine par l'intercession de la Vierge immaculée. Lisez et faites lire à tous, — à tous sans exception : c'est la plus belle page d'apologétique concrète que vous puissiez désirer, la plus opportune, la plus actuelle, l'apologétique que Notre-Seigneur lui-même expose et fait éclater à nos yeux au sanctuaire de sa Mère.

ALFRED DE MUSSET. **Premières poésies (1829-1835).** In-12 de LXXXIV-424 pages, avec portrait, 3 fr. 50. — **Poésies nouvelles (1835-1852).** In-12 de 372 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

Il y a cinquante ans que Musset est mort ; et nos lecteurs se souviennent que la presse quotidienne en a pris occasion pour nous assourdir de ses gloses sur la justice ou l'injustice de la loi civile qui fixe à cinquante ans après la mort de l'auteur l'expiration de la propriété littéraire.

Justifiée ou non, la loi existe. Et voici que l'on parle, de divers côtés, de nous encombrer d'éditions populaires, à 10 ou à 25 centimes, de Musset. Les critiques n'ont pas coutume cependant de classer Musset parmi les poètes populaires ; et les moralistes, beaucoup moins encore, pour d'autres raisons. Mais, pour les lettrés, pour les professeurs qui doivent connaître Musset, l'édition des *Œuvres complètes* dont les deux premiers volumes viennent de paraître sera la bienvenue (inutile toutefois de continuer à y faire figurer des gravures qui ne sont dignes ni de Musset ni de ses vrais admirateurs).

La maison Garnier en avait confié le soin au regretté Edmond Biré (mort ce printemps). Il en a écrit en effet, en quatre-vingts pages, la magistrale *Notice biographique* qui ouvre le 1er vol. Il a surveillé l'édition ; il l'a complétée de documents inédits ; et, en appendice, il l'a enrichie de notes d'un vif intérêt. Encore une fois, c'est du Musset, et ce n'est pas fait pour être mis en toutes mains. Quel malheur qu'un si beau génie ait ainsi gaspillé les dons de Dieu ! Il est du moins revenu si tendrement au Sauveur dans ses dernières années, et il est mort chrétiennement (comme l'établit M. Biré). — M. Biré n'a pas eu le temps de revoir les épreuves de sa *Notice*, où surnagent de grosses erreurs typographiques : on imprime le P. Lecamert, pour : *Lecanuet ;* on donne pour titre au livre de Mgr Baunard, *Le Dante et ses victimes*, au lieu de : *Le Doute et ses victimes ;* Eligor pour : Elégie.

TERTULLIEN. **De præscriptione hæreticorum.** Texte latin, traduction française, introduction et Index par P. de Labriolle, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). — In-12 de LXVIII-114 pages, 2 francs. — Paris, Picard.

Volume qui fait partie de la collection Hemmer-Lejay, *Textes et documents*, dont nous avons dit (p. 315) le but, le plan et l'ordonnance, le mérite aussi et l'excellence. Il serait superflu d'insister sur la portée, en théologie et en apologétique, du *De præscriptione*. Quant à l'*Introduction* de M. de Labriolle, qui est une étude de premier ordre sur la valeur et le maniement de l'argument de prescription, elle a été présentée déjà ici-même, page 392-393.

Etudes sur Gœthe, par Paul Stapfer, doyen honoraire de la Faculté des Lettres de Bordeaux. — In-18 de 293 pages, 3 fr. 50. — Paris, Colin.

M. Stapfer réunit dans ce volume quelques chapitres qui avaient déjà vu le jour ailleurs. C'est de la critique proprement littéraire, intéressante pour les préparateurs au baccalauréat. Mais il y a autre chose à dire sur Gœthe. Gœthe est tout autre chose qu'un arrangeur de mots et un ordonnateur d'effets dramatiques ; et si l'on veut prendre une idée de ce que fut la pensée de Gœthe et de l'influence énorme dont elle n'a cessé de peser sur la pensée allemande du XIXe et du XXe siècle (et sur la pensée des catholiques eux-mêmes), ce n'est pas à ce volume élégant qu'il faudra recourir. Même ce que l'on nous y dit de *Faust*, « le drame le plus chargé de pensée philosophique qui soit jamais sorti du cerveau d'un poète, » est étonnamment superficiel. — Et quant aux cent pages, d'ailleurs charmantes, où l'on nous parle d'*Hermann et Dorothée* pour nous dire successivement « la poésie du sujet, l'art de la composition, la vérité des caractères, la beauté des formes, » qu'on les compare à l'étude où M. Chuquet nous montre dans *Hermann* non plus seulement une idylle et un chef-d'œuvre poétique, mais le germe de toute une philosophie de l'histoire de la Révolution française et la répercussion de l'écho vivant et profond que la Révolution à son aube éveilla par toute l'Allemagne.

Napoléon Ier au Camp de Boulogne, *d'après de nombreux documents inédits*, par F. Nicolay, avocat à la cour de Paris. — In-8 écu de 460 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

Le camp de Boulogne marque le moment le plus poignant, le moment décisif de l'histoire de Napoléon. Si de Boulogne l'empereur n'eût été rappelé au delà du Rhin par la coalition de 1805, c'en était fait de l'Angleterre.

C'est ce moment que nous raconte aujourd'hui M. F. Ni-

colay. Boulonnais lui-même, et propriétaire des terrains historiques illustrés par la présence de Napoléon et de l'amiral Bruix, il a écrit ces pages devant le splendide panorama de la rade de Boulogne, sur l'emplacement même du poste d'observation de l'empereur. C'est dire quelle intensité de vie il a su y répandre, quel pittoresque de détails et de traits précis. Au surplus, son nom n'est pas inconnu de nos lecteurs ; et ses *Enfants mal élevés*, classiques aux mains de tous les catéchistes, son *Histoire des croyances, mœurs*, etc., commentaire si topique du Décalogue, rappellent à tous qu'il est du petit nombre des écrivains qui ne se résoudront jamais à hasarder une phrase ennuyeuse.

Il s'est entouré, évidemment, des lumières des spécialistes ès-choses militaires ; et, en matière militaire, il n'avance rien que de rigoureusement exact et contrôlé. Mais, ce qui captivera surtout ici, ce qui fait l'intérêt nouveau de ce livre, encore une fois c'est le pittoresque, l'abondance des détails, puisés tous à des sources authentiques (dont un grand nombre de documents inédits qui sont la propriété de l'auteur). Peut-on d'ailleurs écrire de Napoléon sans avoir le culte du détail ? C'est un des traits les plus admirables du génie de l'empereur que le soin extrême qu'il prenait des moindres choses non moins que des plus vastes combinaisons. On revivra ici tout le détail de la vie militaire et populaire autour de Boulogne en 1805 : la Grande Armée, les marins, les corsaires, la chiourme, baraquements et corvées, distractions et musique, paysans et psychologie des petites gens, popularité de l'empereur, l'empereur et les curés, la distribution des croix de la Légion d'honneur, le service des renseignements, l'espionnage militaire, la caricature en Angleterre...

Très riche illustration et nombreux fac-similés de l'écriture de Bonaparte ou de ses aides.

LITURGIE

Q. — 1° J'ai vu chanter les vêpres de bien des manières. — Même dans les églises qui possèdent un clergé suffisant, tantôt il n'y a pas de chapiers, tantôt il y en a. — Dans certains endroits, les chapiers intiment les antiennes au clergé (tantôt aux plus dignes, tantôt aux séminaristes) ; dans d'autres, ce sont des chantres en surplis qui font cet office. — Ici on chante l'antienne à la sainte Vierge ; là on la récite. — Parfois les chapiers restent dans le sanctuaire en face de l'autel ; ailleurs ils occupent le *presbyterium*.

Qu'y a-t-il d'obligatoire exactement dans tout cela ?

2° Le siège du célébrant peut-il avoir des degrés ?

R. — Ad I. La divergence que vous avez remarquée dans la célébration des vêpres relativement aux chapiers, s'explique par le rit de l'office courant, qui n'est pas toujours le même. Car s'il y a six, quatre ou deux chapiers, suivant la solennité du jour, *où l'officiant est paré*, il n'y en a point, d'après le Cérémonial même des évêques, aux doubles mineurs, semidoubles, simples et féries, *où l'officiant n'est pas paré*. (Liv. II, chap. III, n. 16 et 17 ; Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, tom. II, liv. IV, chap. 17, n. 17).

C'est pour cela aussi que dans certaines églises les antiennes sont intimées par des chapiers, et dans d'autres par des chantres en surplis. De plus, si en général, d'après une coutume reçue presque partout, les chapiers font les fonctions de choristes [1], le Cérémonial ne dit pas moins que les psaumes des vêpres sont entonnés par deux clercs en surplis [2], tout en permettant de conserver les coutumes louables, comme celle du chapier remplissant la charge de chantre. (Cf. Gavantus, tom. II, sect. X, chap. II, n. 11 et 12).

Pour l'ordre à suivre dans l'intimation des antiennes, et la place que doivent occuper les chapiers, il y a beaucoup de latitude, en raison des usages raisonnables que le Cérémonial des évêques n'a pas entendu abroger. Ainsi, à Langres notamment, on commence l'intimation, aux grandes solennités, par les plus dignes ; aux solennités moindres, par les chanoines honoraires et les simples prêtres ; et les autres jours, par les diacres et les simples clercs, tout en procédant chaque fois, selon la Rubrique, du plus digne au moins digne de chaque ordre. (Cf. Baldeschi traduit et annoté par M. Favrel, part. II, tit. II, chap. V, n. 6 avec note).

Enfin les auteurs permettent de chanter ou réciter, selon l'usage des lieux, l'antienne finale à la sainte Vierge, quoique le Cérémonial des évêques n'oblige qu'à une simple récitation à voix intelligible. (Livre II, chap. III, n. 15 ; *Le Bréviaire Romain*, par M. Maugère, p. 553).

Ad II. Le siège du célébrant n'a pas droit d'avoir des degrés (S. R. C., 26 avril 1704, n. 2135, ad 2), ni même un simple marchepied (S. R. C., 4 avril 1699, n. 2027, ad 2) ; mais il est placé sur le pavé du chœur [3] avec, en avant, disent les liturgistes, un tapis pour les pieds du célébrant [4].

Q. — Un curé, faute de chantres, après avoir récité les *Kyrie* et le *Gloria* à l'autel, se rend à l'harmonium placé dans le chœur et accompagne l'*Introït*, les *Kyrie*, le *Gloria*, puis le *Credo* après le prône, afin de rehausser la cérémonie et aider les quelques rares chanteuses de bonne volonté.

Le curé naturellement entonne le *Gloria* et le *Credo* à l'harmonium, et ne quitte aucun ornement.

Peut-on suivre cette pratique ?

R. — Malgré toute l'importance que l'Eglise attache au chant des offices, nous ne croyons pas qu'elle permette jamais une telle pratique, qui n'a rien de liturgique, fait du célébrant un simple organiste, et viole les Rubriques relatives à l'attitude, à la place et à l'ordre des cérémonies, fixés par le droit.

Q. — Un directeur de la Confrérie du Sacré-Cœur de Jésus canoniquement érigée dans un collège, peut-il, au jour fixé pour la réception des nouveaux congréganistes, pendant la messe dite à leur intention, permettre aux récipiendaires rangés au pied de l'autel (l'un d'eux

[1] Cf. Catalani dans ses commentaires sur le Cérémonial, liv. II, chap. III, n. 7 ; Gavantus et Merati, part. I, tit. XIX, n. 3 ; Baldeschi, part. II, tit. 2, chap. V.
[2] Liv. II, chap. III, n. 7.
[3] Cf. Cérém. des Ev., liv. I, chap. 12, n. 22 ; liv. II, chap. III, n. 6.
[4] Cf. Victorius ab Appeltern, *Manuale Liturgicum*, tom. I, p. 355.